مطالعات اسلامی: فقه و اصول، سال چهل و یکم، شمارهٔ پیاپی ۸۳/۱،
پاییز و زمستان ۱۳۸۸، ص۱۱۲-۸۱

بررسی علل اختلاف آرای فقها در رویکرد به اخبار*

عبدالله بهمن‌پوری
کارشناس ارشد فقه و مبانی حقوق اسلامی دانشگاه تهران
Email: Bahmanpouri۱۰@gmail.com

عظیم موحدی
کارشناس ارشد فقه و مبانی حقوق اسلامی دانشگاه تهران
Email: Azim.movahedi@gmail.com

چکیده

اختلاف آرای فقها امری است که در فقه کاملا ملموس و مشهود است. این اختلاف نظرات می تواند معلول علل مختلفی باشد. از جمله: اختلاف در تقسیم بندی اخبار که شامل اختلاف نظر اخباریون و اصولیون می شود. یا تعارض اخبار و راه‌های علاج آنها که تعارض خود می تواند دلایل و عوامل متعددی داشته باشد. عواملی مانند پیش فرض‌های فقیه در مراجعه به منابع فقه و یا دامنه اطلاع او از موضوعات احکام نیز می تواند از علل اختلاف آرای فقها باشد . همچنین سند یک روایت نیز از نظر فقیه می تواند مقبول یا مردود باشد که خود در تصمیم گیری فقیه نقش عمده دارد. دلایل دیگری نیز در اختلاف آرای فقها در رویکرد به اخبار نقش اساسی دارد که در این جستارمورد بررسی قرار می گیرد.

کلید واژه‌ها: سنت، تعارض، سند روایت، جهت صدور روایت، دلالت روایت، مفهوم روایت.

---

* . تاریخ وصول:۱۳۸۷/۰۲/۱۵؛ تاریخ تصویب نهایی:۱۳۸۷/۱۱/۱۶.

طرح مسأله

در فقه اسلام موارد فراوانی وجود دارد که فقها در مسأله یا مسائلی اختلاف نظر دارند یا حتی یک فقیه در یک مسأله در کتابی نظری دارد و در کتاب دیگر نظری متفاوت دارد. با توجه به اینکه منبع و سرچشمه آرای فقها واحد است، این امر کمی عجیب به نظر می رسد. اما با بررسی جهات مختلف روایات و منابع روایی و حالات مختلف راویان خواهیم دید که این امر کاملاً طبیعی و قابل انتظار می باشد و اختلاف آرای فقها از روی اعمال نظرات سلیقه ای و شخصی نمی باشد بلکه توجه آنها به قواعد و قوانین مدوّن فقه و اصول می باشد. عوامل و اسباب آرای فقها زیاد است و هر یک بحثی جداگانه می‌طلبد و در این پژوهش فقط عوامل مرتبط با اخبار که از مهمترین مباحث می‌باشد مورد بررسی قرار می‌گیرد.

۱- اختلاف در تقسیم بندی اخبار

در مورد سنت رسول خدا (ص) با توجه به نصوص قرآنی اثبات حجیت آن کار دشواری نیست و نیاز به بحث فراوان ندارد. علاوه بر آیات قرآن، دلالت احادیث نبوی و نیز از باب دلیل عقل و در نهایت از طریق اجماع در نظر اهل سنت؛ حجیت آن ثابت است. سنت وقتی جدای از سلسلهٔ راویان و در قالبِ خبرِ منقول و صرفاً به صورتِ مستقیم موردنظر قرار می‌گیرد، با عنایت به عصمتِ قائل و توصیه‌های قرآن و اجماع، از حجیتی برخوردار است که به هیچ وجه قابل انکار نیست. اما همین سنّت وقتی از چشم‌اندازِ طرقِ‌نقل بدان نگریسته می‌شود، منشأ اختلاف‌نظرهای فراوان گشته و بسیار مورد خدشه واقع می‌شود.

برخلافِ عصر معصومین(ع)؛ در عصر فقدان نبی و امام(ع)، کار دستیابی به سنت و اثباتِ شیوه و روش پیامبر(ص) و امامان(ع) کار آسانی نیست. بدین جهت، دانشمندان، راه‌های گوناگونِ رسیدن به سنت را مورد مطالعه قرار داده و گفته‌اند: راه رسیدن به سنت یا

قطعی است و یا غیرقطعی که راه‌های قطعی شامل خبر متواتر و خبر محفوف به قرائن است.

تا زمان علامه حلّی، حدیث یا مقبول بود یا مردود و از ابتکارات علامه حلّی تقسیم سنت به اقسام پنجگانه آن بود. محدثان و فقیهان امامیه تا عصرعلامه(۷۲۶ ه)، مقبول را بر حدیثی اطلاق می‌کردند که شرایطی داشته باشد تا بتوان به آن عمل کرد.

آنان معتقد بودند که اگر خبرِ واحد از طریقِ راویانِ دارای وثوق و اطمینان نقل شود، یا قراینی در آن وجود داشته باشد که اطمینان بیاورد، در این صورت می‌توان به آن عمل کرد و به چنین خبری، صحیح می‌گفتند. خبر ضعیف در مقابل صحیح، خبری بود که چنین شرایطی را برای عمل نداشته باشد(بحرانی،۱۴/۱).

البته اصطلاحاتِ صحیح، ضعیف و مرسل در کتابهای شیخ‌طوسی یافت می‌شد ولی نه به‌معنای خاصی که بعد از علامه‌حلّی رواج یافت. زیرا تقسیم پنجگانه حدیث از زمانِ علامه و سیدبن‌طاووس آغاز شد.

شیخ بهایی، آغاز این تقسیم بندی را از زمان علامه می‌داند(شیخ بهایی،۳۱) ، با توجه به اینکه این اصطلاحات در کتابهای سید بن طاووس دیده شده؛ باید شروع این تقسیم و اصطلاحات خاص را ، از زمان استادِعلامه یعنی سیدبن طاووس بدانیم(بحرانی ۱۵/۱ و عاملی، ***منتقی الجمان***،۴/۱).

۱- اختلاف نظر اخباریون و اصولیون

أ) خبر واحد

خبر واحد از مهم‌ترین و قدیمی‌ترین مباحث در میان دانشمندان علم اصول می‌باشد چرا که بخش اعظم احکام در عصر غیبت از طریق خبر واحد به دست می‌آید. موضع‌گیری علما در رابطه با خبر واحد مختلف است چرا که در این زمینه با اقوا مختلفی روبرو می‌شویم. خبر واحد نسبت به وجود قرینه دو قسم است: خبر واحد محفوف به قراین قطعیه و خبر واحد مجرد از قراین قطعیه. قسم اول مانند خبر متواتر، حجت است؛ اما در مورد قسم

دوم اقوال علما مختلف است؛ عده‌ای افـراط کـرده‌انـد و عـده‌ای دچـار تفـریط شـده‌انـد و گروهی نیز راه میانه رفته‌اند. گروه اول که سردمدار آنان سید مرتضی است خبر واحد مجـرد از قرینه را مطلقاً حجت نمی‌دانند؛ این دسته برای اثبات مـدعای خـود بـه آیـاتی از قـرآن و روایات و اجماع تمسک کرده‌اند. نظریه این گروه که قدمای علما هستند پس از ابن ادریـس طرفدار چندانی نداشته و به اصطلاح مقطوع‌الاخر است(سیدمرتضی، ***الـذریعـة***، ۵۲۲/۲؛ ابـن زهره،۴۷۵؛ ابن ادریس، ***السرائر***، ۵). گروه دوم که تفریط کـرده‌انـد و از متـأخرین اخبـاریین هستند می‌گویند تمام روایاتی که در کتب مشهور و بویژه در کتب اربعه آمده همگی حجـت هستند(فیض کاشانی، ۱۵/۱؛ بحرانی، ۱۵/۱ تا ۲۴). گروه سوم کـه مشـهور علمـا هسـتند راه میانه رفته‌اند و خبر واحد را از باب ظن خاص حجت می‌دانند. این گروه خود چنـد دسـته-اند: برخی می گویند بعضی از روایات کتب اربعه حجـت اسـت و مـلاک در حجیـت ایـن بعض، عمل‌الاصحاب است یعنی به هر حدیثی که اصحاب عمل کـرده‌انـد حجـت اسـت و گرنه حجت نیست(محقق حلی، ***معارج الاصول***، ۱۱۵). گروهی می‌گویند ملاک در حجیت خبر مطلق وثاقت راوی است و لو ایـن کـه راوی عـادل نباشـد(علامـه مظفـر، ۸۵/۲؛ شـیخ انصاری، ۱۳۸/۱). نظرات دیگری نیز در این باب مطـرح اسـت و علمـا مـلاک‌هـایی ماننـد عدالت روای یا ظن به صدور روایت و ... برای حجت بودن خبر واحد ذکر کرده‌اند.

اقسام خبر واحد بنا بر آنچه از عصر علامه به بعد رونق پیدا کرده و تا بـه امـروز نیـز پذیرفته شدۀ بین علمای فن حدیث می باشد چند قسم است: خبر صحیح، خبر حسن، خبـر موثق و خبر ضعیف. برای اینکه خبر منطبق بر هر یک از ایـن انـواع شـود بایـد شـرایطی را داشته باشد. این همان تقسیم معروف خبر است که مقبول اصولیون نیز می باشد. امـا علمـای اخباری از تنویع و تقسیم حدیث استقبال نکرده و آن را از بدعتهایی کـه عمـل بـدان حـرام است، برشمرده‌اند. آنها در ابطال این تقسیم‌بندی و اثباتِ صـحتِ تمـامِ اخبـارِ کتـب اربعـه، بلکه همۀ اخباری که از کتب معتبر نقل شده است، بحثهای مفصلی نموده و معتقدند که ایـن اخبار، محفوف به قراینی است که وثوق به صدور آن از معصوم(ع) را افاده می‌کند. تا جـایی

که شیخ یوسف بحرانی به شش وجه بر این مطلب استدلال نموده است(بحرانی، ۱۵/۱ تا ۲۴). فیض کاشانی نیز در کتاب وافی بر این روش رفته است(فیض کاشانی، ***وافی***، ۱۵ و ۱۶).

دیگران از اخباریون نیز مخالفتهایی با تقسیم بندی خبر واحد داشته اند که تقریبا استدلال‌هایی شبیه هم دارند.اما می توان گفت تمام آنچه اخباریون در تضعیف این تقسیم‌بندی ذکر کرده‌اند در دو ادعا خلاصه می‌شود:

۱. تمام اخباری که در شریعت بدانها استدلال می‌شود، محفوف به قرائنی است که مفیدِ وثوق و قطع به صدور آنها از معصوم(ع) است، از این رو همهٔ اخبار حجیت دارند و تقسیم آنها به انواع مختلف باطل است. چراکه تنویعِ احادیث اقتضا دارد که پاره‌ای از آنها حجیت نداشته باشند.

۲. نزد فقهای متقدم، حجیت خبر، منحصر در محفوف به قراین بودن آنهاست. از این جهت، تنویع و تقسیم حدیث از جهتِ رجالِ سند از بدعتهایی است که عمل بدان حرام است. مناقشات اخباریون با دلایل محکم توسط اصولیون محکوم به شکست می‌باشد. در مقام رد این دو دلیل اخباریون گفته شده:

در مورد ادعای اول، عهده آن بر مدعی است و هر که قطع به صدورِ این اخبار از معصوم(ع) برایش حاصل شده، برای او حجت است. ولی فاقدِ قراین، چاره‌ای جز مراجعه به اسنادِ روایات ندارد.

در جواب ادعای دوم می‌گوییم که محدثان متقدم بخاطر قرابت به عصر ائمه(ع) و کثرت قراین، تحصیل قطع به صدور احادیثِ از ائمه(ع) برایشان امری ساده بود. لذا نیازی به بررسی رجال سند در کار نبود تا لزوم تقسیم‌بندی حدیث پیش آید (موسوی غریضی، ۱۸ و۱۹). حتی برخی از علما با اعتراف به جدید بودن این تقسیم بندی آن را امری لازم دانسته اند(عاملی، ***منتقی الجمان***، ۸/۱).

ب- اختلاف درحجیت انواع خبر واحد: خبر صحیح: خبری است که سند آن

متصل به معصوم است و منقول از عدل امامی است از عدل امامی دیگر واین نوع خبر خود سه صورت دارد : صحیح اعلا و صحیح اوسط و صحیح ادنی. خبر ممدوح: خبری است که سند آن متصل به معصوم است توسط امامی ممدوح، به گونه‌ای که قابلیت اعتماد بر آن باشد. خبر موثق:خبری است که سندش متصل به معصوم است توسط کسی که فساد عقیده دارد مثلا از فرقه های مخالف امامیه است اما اصحاب، تصریح بر توثیق او دارند . هر یک از حَسَن و موثق نیز سه نوع اعلا و اوسط و ادنی را دارند. خبر ضعیف: خبری که شرایط اخبار فوق را ندارد و در طریق ان مجروح به فسق یا مجهول الحال وجود دارد. حال، عده-ای فقط عمل به خبر متواتر یا واحد محفوف به قراین را حجت می‌دانند. اما اکثریت که خبر واحد را حجت می‌دانند برخی آن را از باب بنای عقلا حجت می‌دانند؛ اینان عمل به خبری که با آن به اطمینان برسیم جایز می‌دانند مثل صحیح و موثق و حسن و ضعیف منجبر به شهرت و از عمل به خبر شاذ متروک منع می‌کنند اما آنان که از باب ظنّ خاص حجت می‌دانند برخی فقط صحیح اعلایی را حجت می‌دانند و برخی خبر حسن را نیز حجت می‌دانند(مامقانی،۳۰ تا ۳۵).

۲- تعارض اخبار و اختلاف در علاج آن

أ- تعارض اخبار

بحث اختلاف حدیث و تعارض اخبار از قدیمی‌ترین مباحث حدیث‌پژوهی است.

مراجعهٔ گذرا به کتب حدیث شیعه و توجه به عناوین ابواب نشان می‌دهد که حتی در روایات معصومین(ع) نیز از عواملِ وقوعِ تعارض و چگونگی علاج آن و رفع اختلاف، سخن به میان آمده است(مجلسی، ۲۱۹/۲ تا ۲۵۵ و حرعاملی، ۷۵/۱۸).

اختلافِ اخبار، همواره از اسباب طعن نحله‌ها و فرقه‌های مذهبی بر یکدیگر بوده و امروزه نیز یکی از شبهات مستشرقین علیه دین مبین اسلام، همین تعارض اخبار است و علاج این اختلاف از مهم‌ترین ابزار درهم شکنندهٔ شبهات دشمنان اسلام و مکتب اهل بیت(ع) و زدایندهٔ ابهامها و کژیها از پندارهاست. شناسایی راههای حل تعارض اخبار، از

مباحث مهم برای درک صحیح روایات و از مهم‌ترین ابزار استنباطِ احکام شـرعی از ادلـه آن به شمار می‌آید تا آنجا که بدون آگاهی از آن دستیابی به حکـم الهـی مقـدور نخواهـد بـود. علاوه بر آن، گوناگونی بسیاری از فتاوا و آرای فقهی نیز، ریشه در اختلاف احادیث دارد.

از این‌روی دانسـتن علـل و عوامـل اخـتلاف و روشـهای عـلاج آن در وحـدت آرا ونزدیک شدن به صواب و حقیقـت بسـیار مـؤثر اسـت و پیشـینیان، تبحّـر در آن را نشـانهٔ رسیدن به مرتبهٔ اجتهاد و جواز نشستن بر مسند فتوا می‌دانستند. موضوع رفع تعارض اخبـار در سرتاسر فقه کاربرد زیادی دارد زیـرا کمتـر بـابی از ابـواب فقهـی اسـت کـه از روایـاتِ متعارض خالی باشد(طوسی، ***العدة فی الاصول***،۱۳۷/۱). همین امر سـبب شـده اسـت کـه از آغاز تدوین علم اصول فقه، مسأله تعارض یا تعادل و تراجیح در این دانش، جایگاهی ویـژه داشته باشد و در این زمینه، تألیف‌های بسیاری انجام گیرد.

پس از ذکر این مقدمه حال سؤال این است که بـا توجـه بـه اینکـه ائمـه(ع) همگـی معصوم و باب علم الهی‌اند و سخنانشان برگرفته از وحی است و حجت؛ بطور طبیعـی ایـن پرسش فراروی فقیه و محقق قرار مـی‌گیـرد کـه چـرا در احادیـث تعـارض رخ داده و چـه عواملی موجب گردیده که در روایات ما اختلاف واقع شود؟

آیا این اختلاف، مولود کلام معصوم(ع) است یا متـأثر از عوامـل بیرونـی و خـارجی آن؟

باید دانست که پدیدهٔ تعارض اخبار، علل و عوامل گونـاگونی داشـته کـه بعضـی از آنها مربوط می‌شود به طبیعت کلام بشری و چگونگی ابلاغ قـانون و بعضـی دیگـر مربـوط است به عوامل بیرونی و خارج از متنِ کلام که همه آنها دسـت بـه دسـت هـم داده و ایـن تعارض را ایجاد کرده‌اند.

ب- عوامل تعارض

در یک تقسیم‌بندی کلی، اسباب اختلاف حدیث را مـی‌تـوان در دو عنـوانِ اسـباب داخلی و اسباب خارجی مطرح کرد. مقصود از اسباب داخلی، عـواملی اسـت کـه از ناحیـه

خود ائمه(ع) صادر شده‌اند و اسباب خارجی آن‌دسته از عواملی هستند که از جانب راویان و مدوِّنین احادیث بوجود آمده‌اند(سیستانی،۲۶ تا ۲۹؛ سبحانی، ***المحصول فی علم الاصول***،۴۲۹/۴ تا ۴۳۵).

اگر تمامی آنچه در روایات به‌عنوان اسباب اختلاف احادیث مطرح شده و نیز آنچه از برخی بزرگان نقل شده را اعم از اسباب داخلی و خارجی جمع‌بندی کنیم، می‌توان علل و عوامل تعارض اخبار را چنین خلاصه کرد: ۱. سوءفهم و جهل به احادیث.

۲. تقیه و کتمان.(صدر.بحوث فی علم الاصول.ج۷.ص۳۴)

۳. وضع، جعل و تزویر(همان.ص۳۹)

۴. نقل به معنا و تصرف راویان در حدیث.(همان.ص۳۳)

۵. احکام حکومتی، ولایی و قضایی معصومان.

۶. اختلاف مراتب راویان از نظر جهل و نسیان و سهو.(همان.ص۳۸)

۷. رعایت شرایط و اوضاع گوناگون مکلفین.

۸. اختلاف حوادث و شرایط زمانی و مکانی.

۹. از میان رفتن پاره‌ای از قراین حالیه و مقالیه؛ بویژه سبب صدور خبر.(همان.ص۳۰)

۱۰. نحوهٔ کتابت و تصحیف روایات.

۱۱. تقطیع احادیث.(همان.ص۳۸)

۱۲. احادیث مدرّج.(همان.ص۳۳)

۱۳. تخییر در حکم.

۱۴. از بین رفتن پاره‌ای از احادیث.

۱۵. رعایت ظرفیت راوی.(همان.ص۳۸)

۱۶. تغییر احکام از طریق نسخ.(همان.ص۲۹)

۱۷. القای اختلاف از سوی ائمه(ع) به جهت مصلحت شیعیان.

۱۸. تشریع تدریجی و نیز تبعیض در بیان احکام.

۱۹. خلط بین کلام امام(ع) و کلام دیگران از سوی راویان.(برای مطالعه بیشتر ر.ک. صدر. بحوث فی علم الاصول .ج.۷.بخش تعارض و سیستانی، ***الرافد فی علم الاصول و سبحانی، المحصول فی علم الاصول***)

شرح و بسط هر یک از این عوامل، فرصتی گسترده‌تر لازم دارد که ما جهت رعایت اختصار به همین مقدار اکتفا می‌کنیم

ج- رفع تعارض اخبار

در میان فقیهان و حدیث‌پژوهان دربارهٔ رفع تعارض بین اخبار مختلف و متعارضی که در یک مسأله رسیده است، روشهای عمومی و مشترکی وجود دارد که عمدهٔ آنان بر عمل کردن به آنها در رفع تعارض اتفاق‌نظر دارند. این طرق مشترک عبارتند از: روش جمع، روش ترجیح، روش تخییر یا توقف. لکن در ترتیب میان این روشها، دیدگاهها و مبانی مختلفی وجود دارد که ما در اینجا به بیان دو نظریه مهم و اساسی می‌پردازیم. مشهور علما از حدیث‌پژوهان و فقیهان شیعی بر این باورند که ترتیب این روشها بدینگونه است: روش جمع، روش ترجیح، روش تخییر یا توقف(خراسانی، ***کفایة الاصول***، ۴۲۷). در مقابل این نظر، برخی دیگر از علما بر این عقیده‌اند که روش ترجیح مقدم بر روش جمع است (طوسی، ***العدة فی الاصول*** ۱۴۷/۱؛ همو، ***الاستبصار فیما اختلف من الاخبار***) .

علاوه بر اختلاف در ترتیب این مراحل که اجمالاً به آن اشاره شد، از آنجا که در هر یک از این مراحل نیز به تناسب خود بین علما اختلافاتی وجود دارد،مثلا علما در موارد جمع عرفی با همدیگر اختلاف نظر دارند(کاظمی، ۷۲۶/۴ و۷۲۷).

همچنین در روش ترجیح نیز بین علما اختلاف هست. یک اختلاف این است که آیا واجب است به مرجحاتِ منصوصه اکتفا کنیم و تعدی جایز نیست (بحرانی ، ۹۰/۱) یا اینکه اکتفا به منصوصات واجب نبوده و می‌توان از مرجحات منصوصه تعدی کرد(طوسی، ***عدةفی الاصول***، ۵۲/۱ تا ۱۵۵؛ انصاری،۷۵/۴ و۷۶ و مظفر، ۱۷۶/۲).

اختلاف دیگر مربوط به نحوۀ چینش مرجحات در اقسام سه گانـۀ آن؛ یعنـی مـرجح جهتی، صدوری، و مضمونی است (مرجحات در تقسیمی به اعتبار مـورد رجحـان بـه سـه دسته تقسیم می‌شوند ۱. مرجِّح صدوری: یعنی عواملی که اصـل صـدور حـدیث را تقویـت می‌کنند. مانند صفات راوی.۲. مـرجٍّ جهتـی: عـاملی کـه جهـت صـدور حـدیث را تقویـت می‌نماید که فلان حدیث در جهت بیان تقیه و حدیث دیگر در جهت بیان واقع است. ماننـد اینکه یکی از دو روایت متعارض، مخـالف عامـه باشـد.۳. مـرجِّح مضـمونی: مرجّحـی کـه موجب قوّت مضمون و دلالت خبر باشد(ر.ک بـه انصـاری، مرتضـی، ***فرائدالاصـول***، ج ۴، ص۱۱۳ و مظفـر، محمدرضـا، ***اصـول الفقـه***، ج۲، ص۲۷۲). اقـوال علمـا در ترتیـب بـین مرجحات مختلف است که برخی از آنها عبارتند از:

تقدیم مرجح جهتی بر مضمونی و مرجح مضمونی بر سـندی(طباطبـایی ، ۵۸۷/۲) ، تقدیم مضمونی بر سندی و سندی بر جهتی(فاضل تونی، ۳۳۳) ، تقدیم سندی بر مضـمونی و مضمونی بر جهتی(گلپایگانی، ۳۸۲/۲ و روحانی۴۰۲/۴) ، تقدیم جهتی بر سندی و سـندی بر مضمونی(کاظمی،۷۸۲/۴)، تقدیم سندی بر جهتی و جهتی بر مضـمونی(خراسـانی، ۴۵۴) و بالاخره فقدان ترتیب بین آنها؛ بلکه ملاک همان قـوّت ظـن اسـت و هـر کـدام بـه واقـع نزدیک‌تر باشد، همان مقدم است (همان).

بدیهی است که پیروان هر یک از اقوال فوق در مقام ترجیح بـین روایـات متعـارض، ممکن است به روایت یا روایاتی عمل کنند که قائلین به ترتیب دیگر، بـه روایـات مقابـل آن اخذ نموده‌اند که سرانجامِ این ترجیح ، بروز اختلاف در فتوای آنها خواهد بود.

۳- تاثیر سند بر تشتت آراء

یکی از مهمترین مباحث مطرح درحجیت اخبار این است که آیا ملاک حجیتِ خبـر، وجوداً و عدماً، ثقه بودن راویان است؛ یا اطمینان به صدور آن هـر چنـد کـه راویـان آن ثقـه نباشند؟

أ- مبنای وثوق سندی

در میان فقها، هر یک از این دو مبنا(وثوق سندی و وثوق صدوری)، طرفداران خاص خود را دارد که در بسیاری از موارد باعث اختلاف فتاوای آنها می‌شود. بعضی تنها روایتی را حجت می‌دانند که افراد سلسله سند آن همگی مورد اطمینان باشند(روایت ثقه)، که این دسته در راه رسیدن به «اصالة الصدور» (اصلی که با آن، این مرحله اثبات می‌شود). ناگزیر از اثبات وثاقت راویان حدیث می‌باشند.

بعضی دیگر روایتی را حجت می‌دانند که بوسیلهٔ قراینی، صدور آن محرز شود(روایت موثوق الصدور) و یکی از آن قراین، وثاقت سند است. وثوق به صدور از راه قراین دیگری همچون نقل در کتب معتبره، شهرت فتوای و عملی و... نیز بدست می‌آید (سبحانی، ۵۳ و ۵۴).

برای اطمینان به صدور روایت از جانب معصوم(ع) دسته‌ای از فقیهان «وثوق سندی» را معتبر می‌دانند. از جمله سیدمحمدموسوی‌عاملی(موسوی عاملی،۲۶۸/۳)، شیخ‌حسن‌عاملی(عاملی، ***منتقی الجمان***،۱۷۷/۲) ، شهیدثانی (شهیدثانی، ***الرعایه***،۷۴) (م۹۶۵ق)، محقق‌اردبیلی(اردبیلی، ***مجمع الفائده و البرهان***،۲۶۸/۳) (م ۹۹۳ ق). همچنین آیت‌الله‌خویی(م۱۴۱۲ق) ابتدا نظر به وثوق صدوری داشت ولی بعداً از این نظر عدول نموده و قائل به وثوق سندی شده است(گرجی، ۲۹۷).

این دسته، همانطور که شهرت را جابر ضعف سند نمی‌دانند، اعراض اصحاب را هم باعث وهن حدیث تلقی نمی‌کنند(سرور بهسودی، ۱۵۳/۲) .

پیروان عقیدهٔ «وثوق سندی» به طور مطلق، مرسلات را معتبر نمی‌دانند و این دسته از روایات را ضعیف به حساب می‌آورند(موسوی عاملی،۹۳/۲). اما در مورد اعتماد آنها به حسن و موثق اختلافاتی وجود دارد که ما این اختلافات را در سه مرحله بیان می‌کنیم.

مرحلهٔ اول؛ اختلاف در اعتماد و عدم اعتماد آنها به حسن و موثق است.

به طوری که سیدمحمد عاملی؛ صاحب مدارک الاحکام، فقط به روایت صحیحِ

اعلایی(صحیح اعلایی روایتی است که همه سند از عادلان امامی باشد یا اینکه اتصاف جمیع راویان به صحت با علم باشد .) عمل می‌کند آن هم در صورتی که همهٔ راویان آن را دو نفر رجالی، توثیق کرده باشند. شاید این مبنای صاحب‌مدارک به مخالفت وی با اصطلاحات جدید حدیثی و تقسیم احادیث به روش متأخرین بازگشت کند(عاملی، ***معالم الدین***، قسم الفقه،۳۸/۱).

این در حالی است که شیخ و شهیدثانی و فخرالمحققین، در کنار حدیث صحیح به حسَن هم عمل نموده و آن را هم حجت می‌دانند. صاحب معالم نیز در رجال، مبنای ویژه‌ای دارد که به مقتضای آن، در فقه او و استدلال به اخبار نیز تاثیر گذاشته است.

از آن جمله، معروف است که ایشان تنها حجیت اخبار صحیح و حسن را می‌پذیرد.

حدیث صحیح را این‌گونه تعریف می‌کند که شهادت شرعی بر صحت آن قائم باشد. یعنی بر هر یک از راویان حدیث دو نفر عادل، حکم به عدالت کرده باشند(همان).

و بالاخره، طبق نظر سوم که دیدگاه شهید در ذکری، محقق در المعتبر و آیت الله خویی می‌باشد. هر سه قسم حدیث یعنی صحیح و حسن و موثق، معتبر بوده و حجیت دارند(شهید ثانی، ***الرعایة***،۷۳).

در بیان مرحلهٔ دوم باید گفت که اصولیون و حدیث پژوهان در اینکه یک خبر از لحاظ سند صحیح است، یا حسن و یا موثق، اختلاف دارند و ما در تشخیص مصداق،نیازمند علمِ رجالیم تا با آشنایی بر احوال راویان زنجیرهٔ سند، حدیث صحیح را از حسن و موثق تمیز دهیم.

بعنوان مثال، احادیثی که در سلسله سند آنها سکونی واقع شده است، جزو احادیث موثق‌اند. زیرا که سکونی عامی توثیق شده است. این احادیث، نزد بعضی معتبر و نزد بعضی دیگر غیر معتبر است.

محقق اردبیلی، حکم به ضعف سکونی نموده است(اردبیلی، ۲۱۳/۲) . در جای دیگر فرموده که سکونی و نوفلی، هر دو ضعیف‌اند چرا که نوفلی در آخر عمر غلو کرده و

سکونی هم که عامی است(همان،۴۹۲/۷) . محقق در معتبر(محقق حلی، ***المعتبر فی شرح المختصر***) و شهید ثانی در روضه به این مطلب اشاره کرده‌اند. آقاجمال خوانساری در حاشیه بر روضه(خوانساری،۱۴۱) به نقل از شیخ مفید در رسالۀغرّیه می‌نویسد: «سکونی گرچه عامی است ولی ثقه می‌باشد». در جای دیگر می‌نویسد: «شاید ضعف سند روایت سکونی به جهت وجود نوفلی است که سکونی از او نقل حدیث می‌کند».

آن‌گاه می‌افزاید که عمل به روایات سکونی و نوفلی در فرض نبود معارض، اقوی است(همان). شیخ طوسی در عمل اصحاب به روایات سکونی ادعای اجماع دارد (طوسی، ***العدة فی اصول***،۱۴۹/۱) . صاحب ریاض نیز از کسانی است که روایت سکونی را معتبر دانسته و دلیل اعتبار و تصحیح آن را اجماع می‌شمارد (طباطبایی،۳۱۹/۲) . یکی از مصادیق در این رابطه، حدیث باب تیمم است که از معروف‌ترین روایات سکونی بوده و از منفردات او شمرده شده و غالب فقیهان به آن عمل کرده‌اند و شیخ طوسی هم آن را در تهذیب آورده (طوسی، ***تهذیب الاحکام***،۲/۷۲) که «محمد بن حسن صفار از علی بن ابراهیم بن هاشم از نوفلی از سکونی از جعفر بن محمد از پدرشان از علی(ع): در سفر اگر زمین پر فراز و نشیب باشد به اندازۀ پرتاب یک تیر و اگر هموار باشد به اندازۀ پرتاب دو تیر باید به جستجوی آب پرداخت». حال کسانی که روایات سکونی را مورد عمل قرار می دهند به این خبر عمل می کنند اما آنهایی که او را ضعیف می دانند به آن عمل نمی کنند و این ثمره عملی این بحث می باشد.

مرحله سومِ اختلافات بین پیروان عقیدۀ وثوق سندی، به اطلاق صحیح بر دیگر اقسام حدیث توسط بعضی از علما بازگشت می‌کند. در این باره «صحیح» دو مفهوم متفاوت پیدا می کند: « صحیح عندالقدمأ» که عبارت است از حدیثی که محفوف به قراین اطمینان آور و وثوق آور باشد و صحیح عندالمتأخرین که عبارت است از احادیثی که راویان آنها امامی عدل باشند بر خلاف صحیح عندالمتأخرین که گاهی به خاطر اعراض اصحاب از آن و یا عوامل دیگر به آن عمل نمی شود(شیخ بهایی۲۷۱).

قابل ذکر است همانگونه که گذشت در حجیت انواع اخبار میان علما اختلاف است و علاوه بر این اصطلاحات عناوین اخبار نیز در معرض اختلاف است.- از جمله در تعبیرات فقها، بسیار یافت می‌شود که به روایت موثقه، صحیحه اطلاق شده است.

به‌عنوان نمونه علامه‌حلی روایتی را که از حلبی نقل شده (کلینی،۳۸/۳)، به صحت توصیف می‌کند(حلی،۱۶۴/۳). در حالی که در سند آن، اسحاق‌بن‌عمار واقع شده وخود مصنف او را فطحیُّ المذهب می‌داند، اگرچه ثقه است. محقق اردبیلی در این باره می‌گوید: «روایتی که در سند آن اسحاق باشد، صحیح نیست بلکه موثق می‌باشد» (اردبیلی، ۳۲۳/۹).

همین اشکال را وحید بهبهانی در حاشیۀ مجمع‌الفائده، بر خود اردبیلی وارد ساخته است. چرا که در مجمع، روایت جمیل بن درّاج را به صحت توصیف کرده است (بهبهانی، ۱۶۴).

صاحب حاشیه اطلاق صحیح بر این روایت را مشکل دانسته و در نقد او می‌گوید:

در طریق آن، معاویۀ بن حکیم واقع شده و او فطحی موثق است. لذا روایت مورد نظر موثقه خواهد بود نه صحیحه(همان). در مواردی هم، در عبارت فقها به مواردی برخورد می‌کنیم که بر روایت حسن، صحیح اطلاق شده است. محقق اردبیلی در زبدة‌البیان، در ذیل روایتی می‌نویسد: «این روایت حسنه است و علامه در منتهی و مختلَف از آن به حسنه تعبیر نموده است. زیرا در سند آن، ابراهیم بن هاشم واقع شده است در حالی که شهید از آن به صحیحه تعبیر کرده و این، یا به جهت مشتبه شدن امر بر اوست و یا از روی عمد است»(اردبیلی، ۱۵۴ و۱۵۵). حال جای تعجب آنکه خود اردبیلی در جایی از زبدة‌البیان (همان، ۲۴۳)، روایت ابراهیم بن هاشم را صحیح دانسته است.

ب-مبنای وثوق صدوری

همان‌گونه که گذشت، طبق مبنای وثوق سندی، فقط روایتی حجت است که افراد سلسله سند آن همگی مورد اطمینان باشند و پیروان این نظریه، در راه رسیدن به اصالة‌الصدور، ناگزیر از اثباتِ وثاقت راویان حدیث می‌باشند.

دیدگاه دومی که قصد بررسی آن را داریم، مبنای موثوق الصدور بودن روایت است. این دیدگاه، روایتی را حجت می‌داند که بوسیلهٔ قراینی صدور آن از معصوم(ع) محرز گردد. وثوق به صدور از راه قراین مختلفی بدست می‌آید. مهم‌ترین آنها که در راستای تبیین اختلاف آرای فقها بیشترین نقش را بازی می‌کند شهرت عملی است که باعث می‌شود بسیاری از روایاتی که پیروان مبنای اول بخاطر فقدان حجیت کنار گذاشته و عمل نکنند، دارای حجیت شده و طبق آنها فتوا صادر شود که در مواردی این فتوا در مقابل فتوای صادره از گروه اول قرار دارد. شهرت عملی را چنین تعریف کرده اند: «شهرت عملی عبارت است از مشهور بودن عمل به روایتی و استناد به آن در مقام فتوی» (کاظمی، ۱۵۳/۳). یا اینکه گفته اند: «استناد مشهور به خبری ضعیف در مقام فتوی و عمل» (سرور عبسودی) .

در صورت اثبات خاصیت جبران کنندگی شهرت، روایت، هر چند از لحاظ سند دارای اشکال باشد و یا از نظر دلالت مبتلا به ضعف و فقد دلالت باشد، ولی می‌توان بر طبق آن، حکم شرعی را نتیجه گرفت و ضعف‌های مزبور را نادیده انگاشت که مشهور فقهای امامیه بر این باورند. از جمله وحید بهبهانی در حاشیهٔ مجمع الفائدة، صاحب ریاض المسائل، صاحب مستند الشیعه، محدث بحرانی در الحدائق‌الناضره، علامه‌برغانی در غنیمهٔ‌المعاد، شیخ‌انصاری، صاحب‌جواهر، آقارضا همدانی، آیت الله بروجردی، آیت الله بجنوردی و امام خمینی(ره).

به جز شهرت عملی ، عوامل دیگری نیز به وثوق به صدور کمک می کنند از جمله فصاحت متن و علو مضامین که خود گویای صدور روایت از معصوم میباشد کما اینکه فصاحت و بلاغت نهج البلاغه هر عقل سلیمی را به تفکر وا می‌دارد و اطمینان به صدور از معصوم را در پی دارد تا آنجا که آن را پایین تر از کلام مخلوق می دانند(جرج جرداق۴۷/۱) یا اینکه در مخزن عظیم ملکوتی یعنی صحیفه سجادیه مفاهیم بلند و فرازهای عالی وثوق به صدور از جانب معصوم را بر هر مشتاقی آشکار می سازد تا جایی که مفتی

اعظم مصر شیخ طنطاوی می گوید: هر چه در آن مینگـرم آن را فـوق کـلام مخلـوق و دون کلام خالق می یابم(انصاریان،۸). نمونه دیگر مضمون عالی دعای زیارت جامعه کبیـره اسـت که علامه مجلسی آن را بهترین زیارت از جهت متن و فصاحت و بلاغت می دانـد کـه ایـن امر در وثوق به صدور از جانب معصوم موثر است(شیخ عباس قمی، ۸۸۹).

ج- نمونه‌های اختلاف آرای ناشی از دو مبنا :

بعد از پرداختن به دو مبنای وثوق سندی و وثوق صدوری، به جا اسـت کـه از بـین ده‌ها مصادیق اختلاف رأی، که ریشه در نوع نگرش به ایـن دو مبنـا دارد، چنـد نمونـه ذکـر گردد:

ج-۱- اختلاف در حکم لباس زن مربیّه

در مسأله لباس زن مربیه با یک‌بار تطهیر آن در شبانه روز کـه جـزو مـوارد معفوٌعَنـه برای نماز می‌باشد، قائلین به وثاقت صدوری؛ حکم بـه طهـارت داده‌انـد. دلیـل ایـن حکـم روایت ضعیفی است که شهرت و عمل اصـحاب، ضـعف آن را جبـران نمـوده اسـت(حـر عاملی،۱۰۰۴/۲) .

بر خلاف نظر مشهور، برخی مانند محقق اردبیلی حکم به عدم طهـارت بـا یـک‌بـار تطهیر لباس مذکور در شبانه روز میباشند(اردبیلی، ***مجمع الفائدة و البرهان***،۳۴۹/۱).

ج-۲- اختلاف در حکم روزهٔ عاشورا

عاملین به روایات روزه عاشورا، در مورد ضعف آنها، ادعای جبر به عمل فقها کـرده-اند و طبق آنها حکم به استحباب یا کراهت داده‌اند که در مقابل، پیروان مبنای وثوق سـندی، روایات مورد استناد را غیر قابل اعتماد تلقی نموده و بـا اسـتفاده از ادلـه دیگـر، حکمـی در مقابل صادر کرده‌اند. برخی از فقها چون محقق‌حلی در کتـب فقهـی خـود، ایـن روزه را در زمرهٔ روزه های مستحب موکّد بر شمرده مشروط بر آنکه از روی حزن بر واقعه کربلا باشـد (محقق حلی، ۱۶۲/۱). برخی دیگر آن را مکروه دانسته(طباطبایی یزدی، ۶۶۰/۲) و بـالاخره دیگرانی چون علامه محمدحسین طباطبایی با توجه به اختلافـات تـاریخی و نبـود ویژگـی

خاص برای روزهٔ عاشورا در نظر اسلام و حتی اعراب پیش از اسلام، اساساً دلائل اثبات چنین روزه‌ای را کافی ندانسته و همهٔ اخبار دال بر روزهٔ این روز را از ریشه، نتیجهٔ تحریفات بنی امیه دانسته و ثبوت روزه این روز را بطور کامل انکار کرده‌اند؛ ایشان ضمن جعلی معرفی کردن احادیث در مورد فضائل عاشورا می‌نویسند: «نه یهود عاشورا را عید می‌دانسته و نه مردم جاهلیت و نه اسلام. عاشورا نه یک روز ملی بوده تا نظیر نوروز و مهرگان عید ملی و قومی بشود. و نیز در آن روز هیچ واقعه‌ای از قبیل فتح و پیروزی برای ملت اسلام اتفاق نیفتاده تا نظیر مبعث و میلاد رسول خدا(ص)، روزی تاریخی برای اسلام باشد و هیچ جهت دینی هم ندارد تا نظیر فطر و قربان عیدی دینی باشد» (طباطبایی،۱۰/۲).

ج- ۳-اختلاف در حکم استدبار و استقبال قبله در حال تخلّی

در مورد حرمت استدبار و استقبال قبله در حال تخلی، روایاتی وجود دارد که با وجود ضعف آنها، ادعا شده که ضعف مذکور، منجبر به شهرت است. مرحوم مقدس اردبیلی ضمن نقل و طرح اصل مسأله، قول به انجبار را نپذیرفته و با این بیان که «و الجبر بالشهرة غیر مسموعٍ» (اردبیلی، ***مجمع الفائدة و البرهان***،۸۹/۱) ، ادعای یاد شده را رد می‌نمایند.

۴- اختلاف درجهت صدور روایت

برای استناد و عمل به یک روایت در مرحله ای، فقیه بدنبال اثبات این نکته است که معصوم(ع) این روایت را به منظور بیان حکم واقعی خداوند گفته و در هنگام بیان آن، مسائلی چون تقیه یا مصالح دیگری که باعث عدم بیان حکم واقعی شود، در کار نبوده است.

اصلی که این مرحله را اثبات می‌کند «اصالةالجهة» نام دارد، که در بعد تقیه از آن بعنوان «اصالة عدم التقیة» یاد می‌شود.

شیخ انصاری دربارهٔ این اصل چنین می‌نویسد: «این اصل حجت است زیرا به قاعده‌ای بر می‌گردد که علما و عقلا بر آن اتفاق نظر دارند و آن قاعده، حمل کلام متکلم بر

صدور به منظور بیان خواستهٔ واقعی اوست و نـه آنکـه بـه جهـت تقیـه یـا تـرس، آن را در خلاف مقصود خود بیان کرده باشد. لذا کسی که ادعا می‌کند منظـور مـن خواسـتهٔ واقعـی‌ام نبود، پذیرفته نمی‌شود مگر آنکـه کلامـش بـه همـراه قـراین اثبـات کننـده ادعـایش باشـد» (انصاری، ۶۰۲/۱) .

در روند بررسی جهت صدور روایات، با احادیثی بر می‌خوریم که به اتفاق نظر همـهٔ فقها از متقدمین و متأخرین؛ سبب ورود آنها تقیه بوده است.

مثلاً در مورد خوشبو نمودن میت، روایتی از امام صادق(ع) توسط غیاث بن ابـراهیم نقل شده که این روایت در مقایسه با روایات دیگر، بیانگر تغیر لحن و تغییر در حکـم قبلـی است و از طرفی هم موافق با مذاهب عامه است، از این‌روی به اتفاق همه حمل بر نـوعی از تقیه می‌شود.

چنانچه شیخ طوسی نیز در استبصار بـه همـین عقیـده اسـت(طوسـی، ***الاستبصـار***، ۲۰۹/۱ و۲۱۰). اما دسته‌ای دیگر از روایات هستند که در مورد جهت صدور آنهـا بـین علمـا اختلاف است.

به‌طوری که گروهی از آنها، روایتی را حمل بر تقیه کرده و برخی دیگر معتقدنـد کـه معصوم(ع) حکم واقعی را بیان نموده است. که در این صورت، گروه اول، هنگام تعـارض ، این روایات را کنار گذاشته و به روایت یا روایات مخالف آن عمـل مـی‌نماینـد و امـا گـروه دوم در مقام جمع بین این دو دسته روایاتِ متعارض، با اسـتفاده از یکـی از روشـهای حـل تعارض، یا همانند علمای گروه اول، باز هم همان روایـت را کنـار مـی‌گذارنـد و در نتیجـه اختلاف در حکم بوجود نمی‌آید و یا اینکه بر خلاف گروه اول، به این روایت عمـل نمـوده و روایت و یا روایات مقابل را کنار می‌گذارند که در نتیجه، حکم صادر شـده نیـز در مقابـلِ حکم آنها خواهد بود و اختلاف در آرا بوجود خواهد آمد. از باب مثـال بـه نمونـه‌هـایی از اختلاف آرای فقها که ناشی از حمل بر تقیه بودن یا نبودن روایات است، می پردازیم:

أ- اختلاف در طهارت و نجاست مسکرات

قول مشهور در میان امامیه، نجاست خمر است. شیخ صدوق، سیدمرتضی، ابن زهره و ابن ادریس بر این امر ادعای اجماع و عدم خلاف کرده‌اند(سبزواری،۱۵۳/۱).

درمقابل، گروهی دیگر از فقها به طهارت خمر فتوا داده‌اند که از جملـه مشـهورترین آنها، ابن بابویه؛ پدر شیخ صدوق، و ابن عقیل عمانی و جمعـی از محققـان متـأخر از جملـه مقدّس اردبیلی، آقا حسین خوانساری، سـید محمـد صـاحب مـدارک و محقـق سـبزواری؛ صاحب ذخیره می‌باشند(فیض،۵۳۰).

مستند مشهور در این حکم؛ کتاب، اجماع و اخبار می‌باشـد و در مقابـل، قـائلین بـه طهارت به ادله‌ای چون اصالةُ الاباحة، اصل استصحاب، فتـوای اکثـر و بـالاخره بـه روایـاتی استناد جسته‌اند.

در این میان، اخبار دال بر نجاست خمر با روایات طهارت تعارض دارند که مشـهور، روایات دال بر طهارت را حمل بر تقیه نموده‌اند(از جمله شیخ طوسی در تهذیب و استبصـار ر.ک: ***مفاتیح الشرایع***، ج۱، مفتاح۱۰، ص ۷۲ و ***وسائل الشیعة***، باب ۳۸) . اما برخـی، حمـل روایات دال بر طهارت بر تقیه را مشکل دانسته اند، چرا که هیچ یک از دو دسته روایـات بـر یکدیگر اولویت ندارند تا حمل بر تقیه شوند. زیرا اکثر عامه، قائل به نجاست خمـر هسـتند. در این رابطه گفته شده: «اکثر علمای اهل سنت، قائل به نجاست خمر هستند و شـمار کمـی از آنها به طهارت آن گرایش پیدا کرده‌اند که نه خود آنها قابل اعتنا هستند و نه فتوایشـان (از جمله آنها: ربیعه، مالک بن انس، داوود ظاهری و سـیدمحمدعلی شـوکانی مـی‌باشـند. ر.ک: ویژگی‌های اجتهاد، ص۵۳). پس چگونه می‌توان گفت قول به طهارت خمر برای تقیه بـوده است»(فیض کاشانی،ج۱، ص۷۲، مفتاح ۸۰).

ب- اختلاف در حکم ذبیحهٔ اهل کتاب

در میان فقها، احدی در حرمت خوردن ذبیحهٔ مشـرکان شـک نـدارد؛ زیـرا کـه ایـن مطلب مستفاد از نهی صریح قرآن است (مائده،۳). از این روی این بخش مختص به بحث

در ذبیحۀ اهل کتاب خواهد بود.

دربارۀ حلال یا حرام بودن ذبیحۀ اهل کتاب، بین روایات اختلاف و تنافی وجود دارد که در نتیجه، برخی آن را حلال و برخی حرام می‌دانند(حر عاملی ، ۲۷۹/۱۶ تا ۲۹۱). روایات این باب توسط صاحب جواهر به دوازده قسم تقسیم شده‌اند(نجفی، ۸۰/۳۶ تا ۸۵) که غیر از دسته‌ای از آنها، بقیه روایات به نوعی مستقیم یا غیرمستقیم بر حلیت ذبایح اهل کتاب دلالت دارند.

با این حال، مشهور فقهای شیعه با جمع میان روایاتِ به ظاهر متعارض، قول به حرمت ذبیحۀ اهل کتاب را مطلقاً (با تسمیه یا بدون آن) برگزیده‌اند و روایات حلیت را به گونه‌هایی، حمل بر تقیه نموده‌اند. صاحب جواهر می‌نویسد: «ذبایح اهل کتاب بنا بر شهرتی عظیم میته می‌باشد، بلکه در دورانهای متأخر از زمان صدوقین، اجماع بر حرام بودن آن منعقد و مستقر شده است» (همان). ادعای اجماع صاحب جواهر در حالی است که کلام برخی دیگر از فقها، نشانگر اختلافی بودن موضوع است.: «سزاوارتر آن است که بجای اینکه اخبار دال بر حلیت ذبایح اهل کتاب، حمل بر تقیه شوند، اخبار نهی کننده از اکل ذبایح آنها، حمل بر کراهت گردند» (فیض کاشانی،۱۹۵/۲).

ج- اختلاف در پایان وقت نماز مغرب

در مورد پایان وقت نماز مغرب، چند گروه روایت وجود دارد(لنگرانی، ۱۲۵/۱). گروهی از آنها بر جواز تأخیر نماز مغرب تا طلوع فجر دلالت می کنند که فقها بخاطر اینکه مالک بر این باور بوده است، این دسته را حمل بر تقیه کرده اند.

اما مرحوم بروجردی معتقدند که با توجه به مخالفت مشهور عامه با نظر مالک، حمل روایت بر تقیه توجیهی ندارد(همان، ۱۳۰/۱).

بنابر نظر ایشان، مجوز حمل روایت بر تقیه در صورتی است که آن روایت با قول مشهورِ عامه هماهنگی داشته باشد نه با اقوال شاذ و نادر. از این روی ایشان ، بر عکسِ روایاتِ پایانِ وقت مغرب که آنها را تقیه ای نمی دانند، در خصوص روایتهایی که پایان

وقت نماز عشا را هنگام طلوع فجر می دانند زیرا که مشهور در بین فقهای عامه، ادامهٔ وقت نماز عشا تا طلوع فجر است(همان،۱۴۵/۱).

۲-۴- احکام حکومتی و اولیه: برخی از روایات صادره از معصوم در مقام بیان حکم حکومتی است این گونه احکام با احکام اولیه شرع تفاوت دارد، چون که احکام اولیه توسط خداوند مقرر شده و معصوم در این گونه موارد از خود ابتکاری ندارد و فقط حکم الهی را بیان می کند اما در احکام حکومتی معصوم شخصا و با صلاحدید خود دستور صادر می کند. برای مثال در مورد حدیث «لاضرر»امام خمینی(ره) آن را از احکام حکومتی پیامبر(ص) میدانند یعنی پیامبر در مقام حکمرانی بوده‌اند نه تشریع حکم اولیه(خمینی، رسائل، ۵۰/۱). در صورتی که برخی دیگر آن را از احکام اولیه می‌دانند(شریعت اصفهانی، ۲۵).

۵- اختلاف در دلالت و ظهور روایت

بعد از اینکه فقیه سند حدیث را مورد مطالعه و مداقه قرار داد و طبق مبنای خود – چه به وثوق سندی و چه به وثوق صدوری – به صدور حدیث از جانب معصوم(ع) اطمینان یافته و آن را در جهت بیان حکم واقعی الهی دانسته و حدیث از این جهت مقبول او شد، در این مرحله دقیقاً متوجه مبنای اصولی خویش در قواعد لفظی است و با تسلطی که بر لغت، ادب و تفاسیر فقها از روایات دارد، بخوبی آنها را مورد تحلیل قرار می‌دهد و اگر از جهت دلالت، قابل خدشه باشد، کنار گذاشته والّا بدان استناد می‌نماید.

این مرحله، اثبات دلالت حدیث بر حکم مدعاست که برای اثبات آن باید از اصلی با عنوان «اصالةالظهور» عبور کرد. و یکی از ریشه‌های اختلاف مجتهدان را باید در همین مرحله جستجو کرد. برخی از علل اختلاف فقها در این مرحله عبارتند از:

تردد و اختلاف در اشتراک، اختلاف در اِعراب، تردد بین حمل بر حقیقت یا مجاز، تردد بین اطلاق و تقیید، تردد در تعارض دو دلیل(قرطبی، ۷/۱ و ۸) . اختلاف اهل لغت و

اختلاف در علائم حقیقت و مجاز، اختلاف در فهم ظهور تصدیقی استعمالی ، اختلاف در تبادر الفاظ به اذهان و اختلاف در فهم عرف.بررسی هر یک از این موارد، خود بحث جداگانه ای می طلبد که در این تحقیق اختلاف در معنای لغوی از باب نمونه بررسی میشود. امام خمینی در این زمینه به صراحت اظهار می‌نماید که انظار فقها در شناخت ظهور الفاظ متفاوت است. چه بسا روایاتی که مستند اجماع در نزد قدما بوده است که اگر به دست ما می‌رسید، مطلب دیگری غیر از آنچه آنان می‌فهمیدند، استظهار می‌کردیم(خمینی (ره)، ***صحیفه ی نور***،۱۴۱/۳) .

شیخ صدوق در کتاب معانی الاخبار به سند خود از داوود بن فرقد نقل کرده که راوی گوید از امام صادق(ع) شنیدم که فرمود: «أنتم أفقه الناس إذا عرفتم معانی کلامنا». وقتی فقیه‌ترین مردم به دین می‌شوید که معانی کلام ما و مقاصد ما را بشناسید. بدانید که گاه یک کلمه، قابل حمل بر وجوه و احتمالات مختلف است(مثلاً صیغهٔ افعل را می‌توان بر وجوب یا ندب یا اباحه یا ترخیص حمل کرد) و اگر گوینده‌ای اراده کند، می‌تواند هر آینه کلامش را هر طوری که بخواهد درآورد و توجیه کند بدون اینکه دروغ گفته باشد(ابن بابویه، ۱ و مجلسی،۱۸۴/۲).

أ- اختلاف در معانی و مفاهیم الفاظ و عبارات

دیدگاه‌ها در تفسیر نصوص مقدس و دینی بسیار متعارض است. این اختلاف در تفسیر مخصوصاً در برداشت از روایات و معنای بعضی از واژه‌ها و کلمات آن بیشتر خودنمایی می‌کند. یکی جمود بر الفاظ را توصیه می‌کند و حتی روایات نزح آب چاه را بخاطر اینکه در آنها، واژهٔ «قوم» بکار رفته است مختص مردان می‌داند (موسوی عاملی، ***مدارک الاحکام***،۶۸/۱) و دیگری معتقد است که ذکر شطرنج در احادیث، حکم مثل و نمونه را دارد و هر گاه در عرف جامعه وسیلهٔ قمار نبود، استفاده از آن بی‌مانع است(خمینی، صحیفه نور، ۳۴/۲۱ و ۳۵). از سوی دیگر، گروهی مدعی‌اند الفاظ برای روح معنا وضع شده و هر گاه غایت مورد نظر برآورده گردد، لفظ صدق می‌کند گرچه تفاوتهایی حاصل

شده باشد(طباطبایی،۱۰/۱).

این نزاع، در انحصار اخباری و اصولی نیست، بلکه خـود اصـولی‌هـا، گـاه جمـودی بیشتر از اخباری‌ها دارند و از ایـن‌روی مشـهور فقهـا در اجـرای قصـاص، تنهـا «سـیف» را تجویز می‌کنند(نجفی، ۸۴۲، ۲۹۶).

آنچه امروزه در مغرب زمین در باب معنی‌داری متون مقدس مطرح است و نیز آنچـه که بعنوان هرمنوتیک یا تفسیرمتون دینی جریان دارد را می‌توان بر اینها افزود.

پذیرش هر یک از این مسلکها، فقه را به گونه‌ای خاص می‌سازد و در پرتو حل ایـن نزاعها، تکلیف بسیاری از مسائل روشن می‌شود. از قبیل اینکه آیـا مـوارد زکـات و احتکـار، منحصر است به آنچه در نصوص آمده یا می‌توان آن را تعمیم داد؟

آیا در قصاص، فقط باید شمشیر به کار گرفته شود؟ آیا ذبـح فقـط بـا آهـن صـحیح است؟ این بخش را با ذکر اجمالی نمونه‌هایی از این اختلاف برداشت از الفـاظ و عبـارات و تفسیر متفاوت آنها که بعضاً به صدور فتوایی متفاوت منتهی می‌شود، ادامه می‌دهیم.

ب-اختلاف در معنی«حوادث»

در مسأله ولایت‌مطلقۀفقیه که در اثبات آن به دلائلی از قرآن و روایات و عقل اسـتناد می‌شود، در ادله روایی که موضوع بحث ماست، امام خمینی(ره) به روایاتی استناد می‌کننـد و در کتاب ولایت فقیه، بعنوان دلایل نقلی به آنها می‌پردازند. از جملـه از امـام صـادق(ع) کـه فرمودند: «و اما الحوادث الواقعه، فارجعوا فیها الی رواة حدیثنا» (حـر عـاملی، ۸۷/۱۲). امـام خمینی(ره) سند روایت را قابل اعتماد و تمام دانسته و آن را چنین تقریری می‌کنند:

«منظور از حوادث واقعه که در این روایت آمـده، مسـائل و احکـام شـرعیه نیسـت. منظور از حوادث واقعه پیشآمدهای اجتماعی و گرفتاری‌هایی بوده که برای مردم و مسـلمین روی می‌داده است. آنچه به نظر می‌آید این است که [راوی] به طـور کلـی سـوال [جـواب] کرده» (خمینی، ***ولایت فقیه***،۶۷ تا ۶۹). از سـوی موافقـان، روایـت مزبـور مهـم‌تـرین دلیـل شرعی بر اثبات ولایت فقیه از حیث دلالت توصیف شده و بزرگانی چون آقا رضـا همـدانی

(۲۸۹/۱۴)، صاحب جواهر(۴۲۲/۱۵ و ۳۹۵/۲۱)، شیخ انصاری (القضا والشهادات ، ۴۸ ، ۴۹)، آیت الله میلانی(۲۷۵) و کاشف الغطاء(۵۴) به آن استناد کرده‌اند.

با وجود این، برخی از فقهای دیگر، دلالت روایت مزبور بر مدعا را مخدوش می‌دانند که مهم‌ترین دلایل آنها؛ تفسیر «حوادث» به حوادث معهود و جزیی مسائل است و معتقدند که نمی‌توان آنها را بر حوادث کلی و اجتماعی تطبیق کرد. علمایی چون آخوندخراسانی(۲۱۴/۱)، محقق‌نایینی(۳۲۶/۱)، مرحوم کمپانی(۲۱۴/۱) ، آقا ضیاءعراقی (۴۱/۵)، موسی خوانساری (۳۲۶/۱) و حسینعلی منتظری (۴۹۷/۱).

ج-اختلاف در حکم وضو با گلاب

مشهور فقها وضو گرفتن با آب مضاف را صحیح نمی‌دانند و از جمله وضو با گلاب را باطل می‌دانند.

مستند این حکم خبری است که مرحوم‌کلینی در کافی (۷۳/۳) و شیخ صدوق در من‌لایحضره‌الفقیه (۶/۱) آن‌را آورده‌اند: «راوی از اباالحسن(ع) دربارهٔ شخصی سؤال کرده که با گلاب، روی و دستها را شسته و برای نماز وضو گرفته است. امام فرموده‌اند: اشکالی ندارد». این روایت از جهت سند مورد اتفاق همه بوده و دلالت آن است که باعث اختلاف بین فقها شده است. چرا که صحت روایات من‌لایحضر را خود شیخ ضمانت کرده و با فتوای خودِ وی به جواز وضو با گلاب، تأیید می‌شود. علاوه بر اینکه معارض صریحی نیز با روایت مزبور وجود ندارد. فیض کاشانی نیز این روایت را از کتاب کافی نقل کرده و می‌نویسد که شیخ صدوق در من‌لایحضره الفقیه به مفاد این حدیث فتوا داده است. امادر مقابل این قول، شیخ‌طوسی(ره) آن را به شذوذ نسبت داده و آن‌گاه اظهار کرده که معنای حدیث و مراد امام(ع) این است که انسان خود را برای خواندن نماز، نیکو و معطر سازد، نه آنکه گلاب رافع حدث باشد (فیض کاشانی، وافی،۳۲۵/۶).

امّا فیض کاشانی برخلاف نظر شیخ، وضو با گلاب را باطل نمی‌داند و در این‌باره می‌فرماید: جواز وضو با گلاب، قویاً احتمال داده می‌شود، زیرا به گلاب (ماءالورد)، آب،

صدق می‌کند. و اضافهٔ «ماء» به «ورد»، اضافه لفظی است مانند: «مـاء السـماء» کـه اضـافه در آن، اضافهٔ لفظی است نه اضافهٔ معنوی مانند آب زعفران و آب حنا. کـه در آنهـا آب بـا غیـر آب آمیخته است (فیض کاشانی،۴۷/۱).

د- اختلاف در آهنی بودن وسیله ذبح

نظر فقهای شیعه عموماً این است که آلت ذبح در حال اختیار بایستی از جـنس آهـن باشد. شیخ مفید در ***المقنعـه***(۵۷۸)، شـیخ طوسـی در ***المبسـوط***(۲۶۳/۶)، محقـق حلـی در ***شرایع الاسلام*** (۱۷۵/۳) و علامه حلی در ***قواعدالاحکام*** (۳۲۱/۳) همه این نظر را دارنـد و می‌توان گفت که از بین علمای متقدم، هر کس که متعرض بحث آلت ذبـح شـده، حدیـدی بودن آن را شرط نموده است. فقهای معاصر در این مسأله تبعیت از آنها نموده و آهنی بـودن آن را لازم می‌دانند (خمینـی، روح الله، ***رسـاله توضـیح المسـائل***، مسـأله ۲۵۹۴ و خـویی، ابوالقاسم، ***منهاج الصالحین***، ج ۲ ص ۳۳۵ و سیستانی، سیدعلی، ***رساله توضـیح المسـائل***، مسأله ۲۶۰۳.). این گروه به سه دلیل روایات، اجماع و اصالتِ حرمت تمسک جسته‌اند کـه با توجه به موضوع تحقیق فقط دلیل روایات را بررسی می‌کنیم.

آنچه در این روایات (حر عاملی، ۲۵۲/۱۶ و ۲۵۳) آمده عنوان «حدید» اسـت کـه از آن معنای آهن را برداشت کرده‌اند. «کلمه حد در اصل دو گونه است: اول بـه معنـای منـع و دوم به معنای لبهٔ چیزی و حدالسیف، تیزی و لبهٔ شمشیر است» (ابـن فـارس، ۳/۲) . راغـب اصفهانی در ذیل آیهٔ ۲۵ سورهٔ حدید می‌نویسد:

«حددت السکین یعنی لبهٔ چاقو را نازک و تیز کردم و أحددتُه یعنی برای آن، تیـزی و لبهٔ تیز قرار دادم. پس این واژه به هر چیزی که به لحـاظ آفـرینش نـازک و تیـز یـا دقیـق باشد، اطلاق می‌گردد. از این رو گفته می‌شود: هـو حدیـد النظـر و حدیـد الفهـم» (راغـب اصفهانی،۱۱۰). بنابراین مقصود از «حدید»، چاقو، کارد، شمشیر و هرچیزی که بـرای ذبـح و بریدن آماده شده نه جنس آهن در برابر سایر فلزات مثل مس و روی و .... و سخن امـام(ع) که می‌فرمایند: ذبح، جز با آهن صحیح نیست، بدین معناست که ذبح، جز با کـارد و چـاقو و

هر وسیله‌ای که برای این کار مهیا شده، صحیح نیست. گواه این مطلب، مقابلـه‌ای اسـت کـه در برخی روایات صورت پذیرفته و در آنها، در مقابل حدید، سنگ، چـوب، نـی و ... آمـده است در حالی که اگر نظر به ویژگی جنس بود، بایـد در برابـر حدیـد؛ مـس، روی، طـلا و مانند آنها استفاده می‌شد. بر همین اساس، عده‌ای از فقهای معاصر، آهنی بودن وسیلۀ ذبـح را شرط نمی‌دانند. مثلا گفته شده است: «استیل، آهن نیست ولی آهـن بـودن در صـحت ذبـح شرط نیست» (مکارم شیرازی،۴۵۳). یا اینکه گفته شده است: «اگر آلت ذبح، غیر آهـن باشـد ولی در حدت و استحکام و تیزی و اطراد تا آخر ذبح مثل آهن باشـد، بـه نحـو یقـین بعیـد نیست با الغای خصوصیت، محلق به آهن باشد» (بهجهت،۴۱۳).

نتیجه

آنچه در فقه و اصول اسلام بعنوان اختلاف آرای فقها مطرح اسـت، زاییـده حـالات مختلف اخبار و احادیث و جهات مختلف صدوری آنهـا مـی باشـد. نبایـد گمـان کـرد کـه اختلاف آرا ناشی از سوء فهم فقیه یا اعمال نظر شخصی اوسـت. فقیـه بـذل جهـد کـرده و خبر را هم از حیث سند و هم از حیث دلالت و معنا بررسـی مـی‌کنـد آن‌گـاه بـا توجـه بـه عناصری که از این جهات بدست می آورد خبر را یا می پذیرد یا رد می کند و یا توقف مـی کند.حتی می توان پا را فراتر نهاد و گفت که با توجه به عوامل مختلف اختلاف کـه در ایـن پژوهش ذکر شد، اختلاف آرا امری قابل انتظار و بلکه اجتناب ناپذیر می باشد چرا کـه مـثلا اگر نزد فلان فقیه به واسطه اعمال یکی از قواعد فقهی یا اصولی فتـوایی صـادر شـد ممکـن است نزد فقیه دیگر خلاف آن صادر شود چراکه نزد وی قاعده مزبور اعتبار ندارد. از سـوی دیگر این اختلافات موجب تضارب آرا گردیده و بر قوت و استحکام فقه و اصـول اسـلامی افزوده است. و همین است که موجب پویایی و تحرک فقـه و بـه تبـع آن اجتمـاع اسـلامی می‌گردد و حالت توقف و ایستایی را از چهره فقه و فقاهت می زداید.

منابع

ابن بابویه قمی، محمدبن علی بن الحسین(شیخ صدوق)، ***من لا یحضره الفقیه***، تحقیق علی‌اکبرغفاری، جامعه مدرسین، قم، ۱۴۰۴ق.

ابن زهره، ابوالمکارم، ***غنیة النزوع***(در ضمن جوامع الفقهیة)، موسسه امام صادق(ع)، قم، ۱۴۱۷ق.

ابن فارس، ابوالحسین، ***مقاییس اللغة***، مرکز نشرالاعلام الاسلامی، بی جا، ۱۴۰۴ق.

اردبیلی، احمدبن محمد، ***مجمع الفائدة و البرهان فی شرح ارشادالاذهان***، جامعه مدرسین، قم، ۱۴۰۳ ق.

ــــــــــــ ، ***زبدة البیان فی احکام القرآن***، المکتبة المرتضویة، بی تا.

انصاری، مرتضی، ***القضاءوالشهادات***، لجنة التحقیق، قم، ۱۴۱۵ق.

ــــــــــــ ، ***فرائد الاصول***، دفتر انتشارات اسلامی، قم.

بحرانی، یوسف، ***الحدائق الناضرة فی احکام العترة الطاهرة***، جامعه مدرسین، قم، بی‌تا.

بهجت، محمدتقی، ***رساله توضیح المسائل***، انتشارات شفق، قم، ۱۳۸۳.

جرج جرداق، ***الامام علیّ صوت العدالة الانسانیة***، دارالفکر عربی، بی تا.

حرعاملی، محمدبن حسن، ***وسائل الشیعة الی تحصیل مسائل الشریعة***، داراحیاء التراث العربی، بیروت، بی‌تا.

حسینی روحانی، محمد صادق، ***زبدة الاصول***، مدرسهٔ امام صادق(ع)، بی‌جا، ۱۴۱۲ ق.

حکیم، سیدمحسن، ***حقایق الاصول***، مکتبة بصیرتی، قم، ۱۴۰۸ ق.

حلی، ابن ادریس، ***السرائر***، جامعه مدرسین، قم، ۱۴۱۰ق.

حلی، حسن بن یوسف‌بن‌مطهر(علامه حلی)، ***مختلف الشیعه***، مرکزالابحاث و الدراسات‌الاسلامی، بی‌جا، ۱۴۱۲ ق.

ـــــــــــــــــــ، ***قواعد الاحکام***، موسسه نشر اسلامی، قم، ۱۴۱۳ق.

حلی، نجم‌الدین، ابی القاسم جعفربن‌حسن(محقق‌حلی)، ***المعتبرفی‌شرح‌المختصر***، موسسهٔ سیدالشهداء، قم، ۱۳۶۴.

ـــــــــــــــــــ، ***شرایع الاسلام فی مسائل‌الحلال والحرام***، تحقیق سیدصادق شیرازی، ج۳، دارالقاری بیروت، ۱۴۲۵ ق.

ـــــــــــــــــــ، ***معارج الاصول***، موسسه آل البیت (ع)، قم، ۱۴۰۳ق.

خراسانی، محمدکاظم، ***کفایة الاصول***، موسسه آل البیت لاحیاء التراث، بی‌جا، بی‌تا.

ـــــــــــــــــــ، ***حاشیةالمکاسب***، وزارت ارشاد، ۱۴۰۶ق.

خمینی، روح الله ، ***رسالهٔ توضیح المسائل***، وزارت فرهنگ و ارشاد، بی‌چا، بی‌تا.

ـــــــــــــــــــ، ***رسائل***، انتشارات طباطبایی، قم، بی تا.

ـــــــــــــــــــ، ***ولایت فقیه***، موسسه تنظیم ونشرآثارامام، تهران، ۱۳۷۳.

ـــــــــــــــــــ، ***صحیفه نور***، چاپ اول، موسسه تنظیم و نشرآثارامام، تهران، ۱۳۷۵ ش.

خوانساری، جمال‌الدین محمدبن حسین، ***التعلیقات علی شرح اللمعة الدمشقیة***، منشورات مدرسهٔ رضویه، قم، بی‌تا.

راغب اصفهانی، حسین، ***المفردات فی غریب القرآن***، دفترنشرکتاب، بی‌جا، ۱۴۰۴ ق.

ربانی، محمدحسن، ***دانش درایة الحدیث***، انتشارات دانشگاه علوم اسلامی رضوی، مشهد، ۱۳۸۰.

سبحانی، جعفر، ***اصول الحدیث و احکامه فی علم الدرایة***، موسسهٔ امام صادق(ع)، قم، ۱۴۱۹ ق.

ـــــــــــــــــــ، ***المحصول فی علم الاصول***، تحقیق سید محمود جلالی مازندرانی، موسسهٔ امام صادق(ع)، قم، ۱۴۱۵ ق.

سبزواری، محمدباقر، ***ذخیرة المعاد فی شرح الارشاد***، چاپ سنگی، موسسهٔ آل البیت، بی‌جا، بی‌تا.

سرورواعظ‌الحسینی بهسودی، محمد، ***مصباح الاصول***(تقریرات درس آیت‌الله‌خویی)، مکتبةالداوری، قم، ۱۴۲۰ ق.

سید مرتضی، ***الذریعة الی اصول الشریعة***(تحقیق ابوالقاسم گرجی)، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۴۸.

شریعت اصفهانی، فتح الله، ***قاعده لاضرر***، بی‌جا، بی‌تا.

صدر، محمدباقر ، ***دروس فی علم الاصول***، دارالکتب اللبنانی مکتبة المدرسة، بیروت، ۱۴۰۶ ق.

طباطبایی یزدی، سیدمحمدکاظم، ***العروة الوثقی***، موسسه نشراسلامی، قم، ۱۴۲۰ ق.

طباطبایی، علی، ***ریاض المسائل***، چاپ سنگی، موسسه آل البیت، قم، ۱۴۰۴ ق.

طباطبایی، محمدحسین، ***تفسیرالمیزان***، ترجمهٔ محمد باقرموسوی همدانی، دفترانتشارات اسلامی، قم، بی‌تا.

طبرسی، علی بن الحسین، ***مجمع البیان***، مؤسسة الاعلمی للمطبوعات، بیروت، ۱۴۱۵ق.

طوسی، محمدبن حسن(شیخ طوسی)، ***الاستبصار فیما اختلف من الاخبار***، دارالکتب الاسلامیة، قم، ۱۳۶۳.

ـــــــــــــ ، ***العدة فی‌اصول‌الفقه***، تحقیق محمدرضا انصاری، مطبعه ستاره، قم، ۱۴۱۷ق.

ـــــــــــــ ، ***تهذیب الاحکام***، چاپ اول، دارالتعارف، بیروت، ۱۴۰۱ ق.

ـــــــــــــ ، ***العدة فی اصول‌الفقه***، تحقیق محمدرضا انصاری، مطبعه ستاره، قم، ۱۴۱۷ق.

ـــــــــــــ ، ***تهذیب الاحکام***، دارالتعارف، بیروت، ۱۴۰۱ق.

ـــــــــــــ، ***المبسوط فی فقه امامیه***، المکتبة المرتضویة، ۱۳۸۷ق.

عاملی، بهاءالدین‌بن‌حسین(شیخ بهائی)، ***مشرق‌الشمسین واکسیرالسعادتین***، آستان قدس رضوی، مشهد، ۱۳۷۲.

عاملی، حسن بن زین الدین، ***معالم الدین و ملاذ المجتهدین***، موسسهٔ نشر اسلامی، قم ۱۳۶۵.

ـــــــ ***معالم الدین وملاذ المجتهدین***، قسم الفقه، تحقیق سید منذرحکیم، موسسة الفقه للطباعةوالنشر، قم، ۱۴۱۸ ق.

ـــــــــــــ، ***منتقی الجمان***، چاپ اول، جامعه مدرسین، قم، ۱۳۶۲.

عاملی، زین‌الدین بن علی(شهید ثانی)، ***الروضةالبهیة فی شرح اللمعةالدمشقیة***، چاپ پنجم، موسسه اسماعیلیان، قم، ۱۴۲۰ ق.

ـــــــــــــ، ***الرعایة لحال البدایةفی علم الدرایة***، چاپ اول، بوستان کتاب قم، ۱۳۸۱.

عراقی، ضیاءالدین، شرح تبصره المتعلمین، نشر اسلامی، ۱۴۱۴ق.

فاضل‌تونی، عبدالله‌بن‌محمد، ***الوافیة فی اصول‌الفقه***، تحقیق محمدحسین‌رضوی، مجمع‌الفکرالاسلامی، بی‌جا، ۱۴۱۲ ق.

فیض کاشانی، محمدحسن، ***کتاب الوافی***، چاپ اول، مکتبةالامام امیرالمومنین، اصفهان، ۱۴۱۲ق.

ـــــــــــــ، ***مفاتیح الشرایع***، مجمع الذخائرالاسلامیة، قم، ۱۴۰۱ق.

فیض، علیرضا، ***ویژگی‌های اجتهاد و فقه پویا***، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران، ۱۳۸۲.

قرطبی اندلسی، ابن رشد، ***بدایة المجتهد و نهایة المقتصد***، دارالفکر، بی‌جا، ۱۴۱۵ق.

کاشف الغطاف محمدحسین، ***الفردوس الاعلی***، المطبعة الحیدریة، نجف، ۱۳۷۱ق.

کاظمی، محمدعلی، ***فوائد الاصول***(تقریرات درس میرزای نائینی)، موسسه نشراسلامی، قـم، ۱۴۰۹ق.

کلینی، محمدبن یعقوب، ***الکافی***، تحقیق علی اکبرغفاری، دارالکتب الاسلامیة،۱۳۶۷ ق.

گرجی، ابوالقاسم، ***تاریخ فقه و فقها***، چاپ سوم، انتشارات سمت، تهران ۱۳۷۹.

گلپایگانی، محمدرضا، ***افاضة العوائـد تعلیـق علـی درر الفوائـد***، دارالقـرآن الکـریم، قـم، ۱۴۱۱ق.

لنکرانی، محمد، ***نهایة التقریر***(تقریرابحاث‌آیت‌اللهبروجردی)، مرکز فقهی ائمه‌اطهار(ع)، قم،۱۴۲۰ ق.

مامقانی، ***دراسات فی علم الدرایة***،(تحقیق علی اکبر غفاری)، جامعه امام صادق(ع)، ۱۳۶۹.

مجلسی، محمدباقر، ***بحارالانوار***، چاپ دوم، موسسةالوفاء، بیروت، ۱۴۰۳ق.

مکارم شیرازی، ناصر ، ***رسالۀ توضیح المسائل***، چاپ اول، انتشارات هدف، قم، بی تا.

منتظری، حسینعلی، ***الدراسات فی ولایة الفقیـه***، مرکزالعـالمی للدراسـات الاسـلامیـة، قـم، ۱۴۰۹ق.

موسوی الغریفی، محی الدین، ***قواعدالحدیث***، مکتبة المفید، قم، بی‌تا.

موسوی‌عاملی، محمدبن‌علی، ***مدارک‌الاحکام فی‌شرح‌شرایع‌الاسلام***، موسسه‌آل البیـت، قـم، ۱۴۱۰ ق.

ــــــــــــ، ***نهایةالمرام‌فی‌شرح‌مختصرشرایع‌الاسلام***، موسسةنشراسلامی، قم،۴۱۳ ق.

میلانی، محمدهادی، ***کتاب الخمس***، مشهد، ۱۴۰۰ق.

نجفی، محمدحسن، ***جواهرالکلام فی شرح شرایع الاسلام***، دارالکتـب الاسـلامیـة، تهـران، ۱۳۶۷ .

نجفی خوانساری، موسی بن محمد، ***منیة الطالـب***(تقریـرات درس میـرزای نـائینی)، تهـران، ۱۳۷۰.

وحیدبهبهانی، محمدباقر، ***حاشیة مجمع الفائدة و البرهان***، موسسهٔ علامه وحید بهبهانی، قم، ۱۴۱۷ق.

همدانی، رضا بن محمدهادی، ***مصباح الفقیه***، موسسه جعفریه لاحیاءالتراث، قم، ۱۴۱۷ق.